



**University of  
Zurich**<sup>UZH</sup>

**Zurich Open Repository and  
Archive**

University of Zurich  
University Library  
Strickhofstrasse 39  
CH-8057 Zurich  
[www.zora.uzh.ch](http://www.zora.uzh.ch)

---

Year: 2018

---

**Die Priesterschrift als antike Historiographie : Quellen und  
Darstellungsweise der politischen und religiösen Geschichte der Levante in  
den priesterschriftlichen Erzelternerzählungen**

Schmid, Konrad

Posted at the Zurich Open Repository and Archive, University of Zurich

ZORA URL: <https://doi.org/10.5167/uzh-158459>

Book Section

Originally published at:

Schmid, Konrad (2018). Die Priesterschrift als antike Historiographie : Quellen und Darstellungsweise der politischen und religiösen Geschichte der Levante in den priesterschriftlichen Erzelternerzählungen.

In: Brett, Mark; Wöhrle, Jakob. The politics of the ancestor : exegetical and historical perspectives on genesis 12-36. Tübingen: Mohr Siebeck, 93-111.

# The Politics of the Ancestors

Exegetical and Historical Perspectives  
on Genesis 12–36

Edited by  
Mark G. Brett and Jakob Wöhrle

in collaboration with Friederike Neumann

Mohr Siebeck

Author's e-offprint with publisher's permission

MARK G. BRETT, born 1958; studied Theology, History and Philosophy at Queensland University (Australia) and in Princeton (USA); 1988 PhD; since 1992 Professor for Old Testament at Whitley College, within the University of Divinity, Melbourne.

JAKOB WÖHRLE, born 1975; studied Protestant Theology and Ancient Oriental Studies in Bethel, Leipzig and Münster; 2006 PhD; 2008 Habilitation; since 2014 Professor for Old Testament at the Carl von Ossietzky Universität Oldenburg.

FRIEDERIKE NEUMANN, born 1982; studied Protestant Theology in Göttingen and Jerusalem; 2015 PhD; since 2014 research assistant at the chair for Old Testament at the Carl von Ossietzky Universität Oldenburg.

ISBN 978-3-16-154509-2 / eISBN 978-3-16-156552-6  
DOI 10.1628/978-3-16-156552-6

ISSN 0940-4155 / eISSN 2568-8359 (Forschungen zum Alten Testament)

The Deutsche Nationalbibliothek lists this publication in the Deutsche Nationalbibliographie; detailed bibliographic data are available at <http://dnb.dnb.de>.

© 2018 Mohr Siebeck, Tübingen, Germany. [www.mohrsiebeck.com](http://www.mohrsiebeck.com)

This book may not be reproduced, in whole or in part, in any form (beyond that permitted by copyright law) without the publisher's written permission. This applies particularly to reproductions, translations and storage and processing in electronic systems.

The book was printed on non-aging paper by Gulde Druck in Tübingen, and bound by Großbuchbinderei Spinner in Ottersweier.

Printed in Germany.

Author's e-offprint with publisher's permission

# Contents

*Mark G. Brett / Jakob Wöhrle*

Introduction.....	1
-------------------	---

## *Part I*

### *Political Threads in the Ancestral Narratives*

*Ronald Hendel*

Politics and Poetics in the Ancestral Narratives.....	11
---	----

*Reinhard G. Kratz*

Die Verheißungen an die Erzväter: Die Konstruktion ethnischer Identität Israels .....	35
--	----

*Megan Warner*

What if They're Foreign? Inner-Legal Exegesis in the Ancestral Narratives .....	67
--	----

*Konrad Schmid*

Die Priesterschrift als antike Historiographie: Quellen und Darstellungsweise der politischen und religiösen Geschichte der Levante in den priesterschriftlichen Erzelternerzählungen.....	93
--	----

*Mark G. Brett*

YHWH among the Nations: The Politics of Divine Names in Genesis 15 and 24 .....	113
--	-----

*Yairah Amit*

The Place of Exile in the Ancestors' Narratives and in their Framework ....	131
---	-----

## *Part II*

### *The Politics of the Matriarchs*

*Sarah Shectman*

Israel's Matriarchs: Political Pawns or Powerbrokers?.....	151
---	-----

## Contents

*Irmtraud Fischer*

Rahel und Lea bauten ganz Israel auf – Rebekka ermöglichte eine gemeinsame Identität .....	167
---	-----

## Part III

### *The Politics of the Abraham and the Jacob Narrative*

*Oded Lipschits*

Abraham zwischen Mamre und Jerusalem .....	187
--	-----

*Thomas Römer*

Die politische Funktion der vorpriesterlichen Abrahamtexte .....	211
--	-----

*Matthias Köckert*

Hagar und Ismael: Politische Aspekte im Wandel der Überlieferungen .....	233
---	-----

*Christophe Nihan*

Abraham Traditions and Cult Politics in the Persian Period: <i>Moriyyāh</i> and <i>Šalēm</i> in Genesis .....	259
--	-----

*Omer Sergi*

Jacob and the Aramaean Identity of Ancient Israel between the Judges and the Prophets .....	283
--	-----

*Jakob Wöhrle*

Koexistenz durch Unterwerfung: Zur Entstehung und politischen Intention der vorpriesterlichen Jakoberzählung .....	307
--	-----

*Christian Frevel*

„Esau, der Vater Edoms“ (Gen 36,9.43): Ein Vergleich der Edom-Überlieferungen in Genesis und Numeri vor dem Hintergrund der historischen Entwicklung .....	329
--	-----

## Part IV

### *The Political Reception of the Ancestral Narratives*

*Jacques T.A.G.M. van Ruiten*

The Reception of the Abraham Narrative in the Book of Jubilees .....	367
---	-----

## *Contents*

*Beate Ego*

„Nimm dir eine Frau aus dem Geschlecht deiner Väter“ (Tob 4,12):  
Die Rezeption der Erzelternerzählung im Tobitbuch .....385

*George J. Brooke*

The Politics of the Patriarchs in the Dead Sea Scrolls.....401

*Reuven Firestone*

The “Other” Ishmael in Islamic Scripture and Tradition.....419

Contributors .....433

Ancient Sources Index.....435

Author Index .....443

# Die Priesterschrift als antike Historiographie

## Quellen und Darstellungsweise der politischen und religiösen Geschichte der Levante in den priesterschriftlichen Erzelternerzählungen

*Konrad Schmid*

### 1. Die priesterschriftlichen Erzelternerzählungen als historische Rückprojektionen?

Dieser Beitrag hat die priesterschriftliche Schicht (P)<sup>1</sup> in den Erzelternerzählungen zum Thema. Sie ist in einer Monographie von Jakob Wöhrle eingehend behandelt worden<sup>2</sup> – dort vor allem mit dem redaktionsgeschichtlichen Interesse, das Verhältnis zur vorpriesterschriftlichen Überlieferung zu klären. Im Ergebnis spricht sich Jakob Wöhrle dafür aus, die priesterschriftlichen Texte in Gen 12–50 als Ergänzungsschicht aufzufassen; damit will er aber kein Gesamturteil über die in neuerer Zeit wieder intensiv diskutierte Frage fällen, ob die Priesterschrift als Redaktion oder Quelle aufzufassen sei.<sup>3</sup>

Im Folgenden wird eine andere Fragestellung verfolgt werden, und zwar – um es mit einer traditionellen methodischen Kategorie der Exegese zu sagen – eine formgeschichtliche: Wie sind die priesterschriftlichen Erzelternerzählungen im Blick auf ihre historiographische Logik zu verstehen? Gerhard von Rad hatte diese Frage in seiner Theologie des Alten Testaments gestellt und mit dem Hinweis darauf beantwortet, der Gegenstand der priesterschriftlichen Geschichtsdarstellung sei „das Herauswachsen bestimmter kultischer Institutionen aus der Geschichte“;<sup>4</sup> dabei machte von Rad auf den eminent wichtigen Zusammenhang zwischen Schöpfung und Heiligtum aufmerksam, den Bernd Janowski und Alexandra Grund religionsgeschichtlich noch weiter präzisiert haben.<sup>5</sup>

---

<sup>1</sup> Vgl. grundlegend ELLIGER, Sinn; LOHFINK, Priesterschrift; OTTO, Forschungen; SHECTMAN / BADEN (Hg.), Strata; HARTENSTEIN / SCHMID (Hg.), Abschied.

<sup>2</sup> Vgl. WÖHRLE, Fremdlinge. Für P als Redaktionsschicht in der Exoduserzählung vgl. BERNER, Exoduserzählung (vgl. aber SCHMID, Rezension); ALBERTZ, Exodus, 10–26.

<sup>3</sup> Vgl. HARTENSTEIN / SCHMID (Hg.), Abschied.

<sup>4</sup> VON RAD, Theologie, 246.

<sup>5</sup> Vgl. VON RAD, Theologie, 247; siehe auch JANOWSKI, Tempel; GRUND, Arbeit.

Mit Mark Brett und Jakob Wöhrle ist aber hervorzuheben, dass die Texte in Gen 12–36 insgesamt in sehr prominenter Weise politisch akzentuiert sind.<sup>6</sup> Auch in den vorpriesterschriftlichen Texten darunter geht es nicht vorrangig um Familiengeschichte oder um den Unterschied zwischen Jäger und Ackerbauern,<sup>7</sup> sondern es geht vor allem um die politische Organisation der Levante, wie bereits Julius Wellhausen festhielt: „Der Stoff ist hier [sc. in der Patriarchengeschichte] nicht mythisch, sondern national.“<sup>8</sup>

Wie ist die historiographische Eigenlogik der priesterschriftlichen Erzelternerzählungen zu bestimmen? Wie rekonstruiert sie die politische und religiöse Geschichte der Levante? Dass die Erzelternerzählungen die politische Situation einer sehr viel späteren Zeit allegorisch in die graue Vorzeit projizieren, ist zwar nicht ganz falsch, aber auch nicht ganz richtig. So wurde die Vätergeschichte etwa noch von Wellhausen eingeschätzt:

Freilich über die Patriarchen ist hier kein historisches Wissen zu gewinnen, sondern nur über die Zeit, in welcher die Erzählungen über sie im israelitischen Volke entstanden; diese spätere Zeit wird hier ... absichtslos ins graue Altertum projiziert und spiegelt sich darin wie ein verklärtes Luftbild ab.<sup>9</sup>

An diesem Zitat sind zwei Aspekte zutreffend. Erstens: Gen 12–36 ist keine historische Quelle für ein wie auch immer geartetes Patriarchenzeitalter. Zweitens ist die Welt der Erzähler von Gen 12–36 von der Welt der Erzählung zu unterscheiden, obwohl beide konzeptionell miteinander verbunden sind. Zu korrigieren sind an dem Zitat aber zwei Aspekte: Erstens greift das Adverb „absichtslos“ zu kurz, das Wellhausen in Bezug auf die angenommene Projektion in das „graue Altertum“ verwendet. Was er auch mit diesem Begriff verbunden haben mag, aus der Sicht der heutigen Forschung steht zu erwarten, dass sich die Szenerie der Erzelternerzählung in der Vorzeit etwas anderem als Absichtslosigkeit verdankt. Zweitens ist die Frage nach dem „historischen Wissen“ zu differenzieren. In der Tat sind die Versuche absichtslos, aus Gen 12–36 ein historisches Patriarchenzeitalter zu rekonstruieren. Doch hinter dem von Wellhausen genannten Projektionsvorgang lässt sich immerhin so etwas wie eine „antike Historiographie“ erkennen. Also: Es lässt sich aus Gen 12–36 zwar kein „historisches Wissen“, aber doch „Wissen um die Historiographie“ der antiken Autoren dieser Texte gewinnen – und darum soll es im Folgenden anhand der Priesterschrift gehen. Wie haben die Verfasser der Priesterschrift darin ihre eigene Situation verarbeitet?<sup>10</sup>

---

<sup>6</sup> Vgl. SCHMID, Anfänge.

<sup>7</sup> Vgl. OTTO, Jakob.

<sup>8</sup> WELLHAUSEN, Prolegomena, 336.

<sup>9</sup> WELLHAUSEN, Prolegomena, 336.

<sup>10</sup> Vgl. WITTE, Geschichtswerke; ADAM, Historiographie; aus der älteren Literatur: DENTAN, Idea; TADMOR / WEINFELD, History; VAN SETERS, Histories; DERS., Search; KOCH, Suche.



Methodisch ist diese Fragestellung nicht ganz einfach anzugehen. Gerade wenn man ihre formgeschichtliche Ausrichtung ernst nimmt, dann liegt es auf der Hand, dass es nicht möglich ist, nur die P-Anteile in Gen 12–36 zu betrachten, zumal wenn diese möglicherweise, wie Jakob Wöhrle vorschlägt, gar nie unabhängig von der vorpriesterschriftlichen Erzelternerzählung existiert haben. Vielmehr ist das historiographische Konzept in Gen 12–36 zu bedenken, das der Priesterschrift als Gesamtentwurf zugrunde liegt. Andernfalls würden mögliche konzeptionelle Entwicklungen innerhalb der Priesterschrift von vornherein ausgeblendet werden.

Darüber hinaus ist für eine solche Frage natürlich von entscheidender Bedeutung, wie die Priesterschrift datiert wird: Handelt es sich um einen vorexilischen, einen exilischen oder einen nachexilischen Text?

Es ließe sich lange bei diesen Fragen verweilen. Für die hier zu verfolgende Fragestellung soll im Sinne einer revisionsoffenen Arbeitshypothese festgehalten werden, dass die Priesterschrift konzeptionell einen Bogen von der Schöpfung zum Sinai spannt<sup>11</sup> sowie einen Welt-, Abraham- und Israelkreis unterscheidet;<sup>12</sup> zudem ist nicht auszuschließen, dass die Priesterschrift in Gen 12–36 tatsächlich als Ergänzungsschicht zu interpretieren ist, wie Jan Gertz und Jakob Wöhrle vorschlagen.<sup>13</sup> Was ihre Datierung betrifft, so mag sie – namentlich im Bereich der Opfergesetzgebung – älteres Material mitverarbeiten, ihr Gesamtentwurf jedoch – was in literarischer Hinsicht üblicherweise als P<sup>s</sup> identifiziert wird – dürfte nicht früher als spätexilisch, vermutlich eher frühpersisch anzusetzen sein. Für eine Datierung noch vor 525 v.Chr. könnte ihr Ägyptenbild sprechen (das noch nicht dem Perserreich eingegliederte Ägypten wird in Ex 7–14 als chaotische und zu bändigende Macht präsentiert),<sup>14</sup> für eine Datierung nach 520 v.Chr. sprechen die Adapti-

---

<sup>11</sup> Zum Ende der Priesterschrift vgl. PERLITT, Priesterschrift. Manche finden den literarischen Abschluss von P in Ex 29 (OTTO, Forschungen), Ex 40 (POLA, Priesterschrift; KRATZ, Komposition, 102–117; BAUKS, Signification), Lev 9 (ZENER, Priesterschrift; DERS., Einleitung, 156–175), Lev 16 (KÖCKERT, Leben, 105; NIHAN, Torah, 20–68) oder Num 27 (SKA, Récit). Ein redaktionsgeschichtlich gestaffeltes Ende schlägt GERTZ, Grundinformation, 236, vor. FREVEL, Blick, vertritt die klassische Option mit Dtn 34 als Abschlusstext (vgl. SCHMIDT, Studien, 271; WEIMAR, Studien, 17). BLENKINSOPP, Structure; LOHFINK, Priesterschrift; KNAUF, Priesterschrift; GUILLAUME, Land, finden das Ende von P<sup>s</sup> im Josuabuch.

<sup>12</sup> Vgl. dazu SCHMID, Identity; vgl. STECK, Aufbau Probleme. Vgl. auch WÖHRLE, Fremdlinge, 168–169: „Die Funktion der Vätergeschichte – zwischen der universal orientierten Urgeschichte und der partikular orientierten Exoduserzählung – besteht dann darin, dass hier die Entstehung des von Abraham herkommenden Volkes, also letztlich die Entstehung des Volkes Israel, im Gegenüber zu anderen, um dieses Volk herum entstehenden und lebenden Völkern beschrieben wird und so das Verhältnis zwischen dem von Abraham herkommenden Volk und diesen Völkern bestimmt wird.“

<sup>13</sup> Vgl. GERTZ, Tradition; WÖHRLE, Fremdlinge.

<sup>14</sup> Vgl. SCHMID, World.

on der persischen Reichsideologie (sie ist erst in den Königsinschriften des Dareios belegt),<sup>15</sup> die Betonung der Wanderbewegungen in Gen 12–36 (sie könnten auf Heimkehrvorgänge verweisen)<sup>16</sup> wie auch möglicherweise das Verständnis von Bethel in Gen 35 (ein Ort, an dem man mit Gott kommunizieren kann, setzt den Zweiten Tempel voraus).

Um nun die Eigenart der priesterschriftlichen Art der Geschichtsschreibung zu erheben, sind die folgenden beiden Elemente von vorrangiger Bedeutung: Zum einen gilt es, die Quellen der Priesterschrift zu bestimmen, zum anderen, die Logik herauszuarbeiten, wie diese Quellen im Rahmen der eigenkonzeptionellen Prägung der Priesterschrift verarbeitet wurden.

## 2. Die Quellen der Priesterschrift und ihre Verarbeitung

Bei aller literarischen und theologischen Gestaltungskraft der Priesterschrift ist zunächst festzuhalten, dass sich die Priesterschrift zugleich als signifikant traditionsbestimmt zu erkennen gibt: Die Priesterschrift ist ein antikes Literaturwerk und hat – wie nur zu erwarten ist – ihre Inhalte nicht erfunden, sondern sie hat sich an den in ihren Augen maßgeblichen Traditionen orientiert, diese berücksichtigt, aber natürlich auch transformiert. In der Forschungsgeschichte des 20. Jahrhunderts wurde zunächst der epigonenhafte Charakter der Priesterschrift betont, heute eher ihre Innovationskraft – die Wahrheit liegt meines Erachtens in der Mitte. Welche Traditionen sind für die Priesterschrift bestimmend gewesen, und wie wurden sie darin verarbeitet? Im Folgenden können nur einige wenige, aber wichtige Elemente benannt werden.

### a) Mesopotamische Traditionen

Dieser Punkt, der vor allem die Materialien in Gen 1–9 betrifft, kann hier nur gestreift werden, aber er ist von grundlegender Bedeutung. Die Priesterschrift hat mesopotamische Überlieferungen wie *Enūma eliš*, *Atramḫasīs* oder *Gilgameš* nicht nur gekannt – in welcher Form das auch immer der Fall ge-

<sup>15</sup> Vgl. SCHMITT, Inschriften, 36–150.

<sup>16</sup> Vgl. WÖHRLE, Fremdlinge, 161: „So wurde bislang noch zu wenig beachtet, dass die priesterlichen Passagen vor allem an solchen Stellen der werdenden Vätergeschichte eingebracht wurden, die von der Einwanderung in das Land oder der Auswanderung aus dem Land handeln“. Außerdem wird „das Verhältnis des von den Vätern herkommenden Volkes zu den anderen in und um das Land lebenden Völkern thematisiert.“ (a.a.O., 162). „Die priesterlichen Passagen der Vätergeschichte sind also an den Themen Einwanderung und Auswanderung, am Besitz des Landes Kanaan sowie am Verhältnis zu den in und um dieses Land lebenden Bevölkerungsgruppen orientiert“ (ebd.). Wöhrle schlägt einen Termin kurz nach 520 v. Chr. im Land, nicht in Babylon, vor (ebd.).

wesen sein mag –, sondern auch aufgenommen.<sup>17</sup> Für die Darstellung der urgeschichtlichen Vorgänge vor der Zeit Abrahams verließen sich die Autoren der Priesterschrift auf die global maßgeblichen Traditionen und rekonstruierten diese auf dem Niveau der damaligen wissenschaftlichen Leitkultur in Babylon. Das allein ist schon bemerkenswert genug: Offenbar ist für die Priesterschrift eine wissenschaftliche Koine vorauszusetzen, die sie als für sich maßgeblich empfand.<sup>18</sup>

Allerdings erscheint der mesopotamische Wissensstand in der Priesterschrift in transformierter Gestalt. So wird etwa durch die „Elohim“-Begrifflichkeit in Gen 1–11 gegenüber der mesopotamischen Theologie präzisiert, dass die göttliche Sphäre auf der einen Seite als Einheit zu denken ist – es gibt nur *einen* göttlichen Akteur –, auf der anderen Seite aber die vorfindlichen Religionen durchaus inklusiv verstehbar sind: Hinter den Göttern der Völker verbirgt sich „Elohim“ schlechthin. Für Gen 12–36 ist besonders wichtig, dass Abraham als Auswanderer aus Babylonien dargestellt wird (11,31); damit wird er nicht nur zum urgeschichtlichen Vorbild aller späteren Heimkehrer, sondern er wird implizit auch als Kultur- und Wissenschaftsträger präsentiert – die nachalttestamentliche Überlieferung wird ihn dann explizit als *πρώτος εὐρετής* bestimmen. In der Logik der Priesterschrift wissen Israel und Juda von Schöpfung und Flut nur durch die Vermittlung Abrahams.

### b) Die Toledot-Überlieferung

Auch wenn diese Frage umstritten ist, so ist möglicherweise auch die Toledot-Überlieferung der Genesis als Quelle für die Priesterschrift in Erwägung zu ziehen. Die herkömmlichen Versuche, ein solches Toledot-Buch literarkritisch eruieren zu können,<sup>19</sup> mögen zwar gescheitert sein. Gleichwohl gibt es gute Gründe, mit einer gewissen Vorgegebenheit der Tradition zu rechnen: die auffällige 10er-Struktur der Toledot-Belege und ihre Beschränkung auf die Genesis (bis auf den strukturell marginalen und klar redaktionellen Beleg Num 3,1), das Fehlen einer Abraham-Toledot, die zwei Jahre Differenz bei Arpachschad (Gen 11,10) sowie der Befund in Gen 5,1–3.<sup>20</sup> Die Priesterschrift hat ihr genealogisches Wissen aus einer Quelle bezogen. Genesis 11,10 lautet:

*Genesis 11,10*

Dies sind die Nachkommen Sems:  
Als Sem hundert Jahre alt war,  
zeugte er Arpachschad,  
zwei Jahre nach der Sintflut.

אלה תולדת שם  
שם בן־מאת שנה  
ויולד את־ארפכשד  
שנתים אחר המבול

<sup>17</sup> Vgl. JANOWSKI, Schöpfung; BAUKS, Genesis; DIES., Welt.

<sup>18</sup> Vgl. GERTZ, Polemik.

<sup>19</sup> Vgl. die Hinweise bei GERTZ, Genesis, 76 Anm. 42.

<sup>20</sup> Vgl. dazu, allerdings mit anderer Auswertung, GERTZ, Genesis.

Die „zwei Jahre nach der Sintflut“ stoßen sich mit den Angaben in Gen 5,32 und 7,6, die zum einen die Geburt Sems in das fünfhundertste Lebensjahr Noahs und zum anderen die Flut in das sechshundertste Lebensjahr Noahs datieren – und nicht in das sechshundertzweite.

*Genesis 5,1–3*

<sup>1</sup> Dies ist das Buch der Geschlechterfolgen Adams:

*Am Tag, da Gott den Menschen ('ādām) schuf,  
machte er ihn Gott ähnlich.*

<sup>2</sup> *Als Mann und Frau schuf er sie,  
und er segnete sie  
und nannte sie „Mensch“ ('ādām),  
am Tag, da sie geschaffen wurden.*

<sup>3</sup> Und als Adam  
hundertdreißig Jahre alt war,  
da zeugte er [einen Sohn],  
*ihm ähnlich, der wie sein Bild war,*  
und er nannte ihn Schet.

<sup>1</sup> זה ספר תולדת אדם

ביום ברא אלהים אדם

בדמות אלהים עשה אתו

<sup>2</sup> זכר ונקבה בראם

ויברך אתם

ויקרא את־שםם אדם

ביום הבראם

<sup>3</sup> ויחי אדם

שלשים ומאת שנה

ויולד

בדמותו כצלמו

ויקרא את־שמו שת

Die Verfasser der Priesterschrift übernehmen die Toledot-Materialien, verwenden sie aber in einem chronologischen Ordnungssystem, das nun der Darstellung der gesamten Weltzeit zugrunde gelegt wird. Synchronismen, die in den Vorderen oder Hinteren Propheten unterschiedliche Königreiche und Imperien zueinander in Beziehung setzen, kennt die Priesterschrift nicht, sondern nur die eine Weltzeitordnung, die irdische politische Orientierungssysteme transzendiert und relativiert.

### *c) Die nichtpriesterschriftlichen Erzeltern Erzählungen*

Dass die Priesterschrift ihre Geschichtsdarstellung in „splendid isolation“ von ihren pentateuchischen Parallelen geschrieben habe, wie die Neo-Documentarians es wollen,<sup>21</sup> kann zumindest für Gen 12–36 nicht stimmen. Die Priesterschrift hat sich ganz offenkundig an die vorpriesterschriftliche Erzeltern Erzählung angeschlossen und diese rezipiert, auch dort, wo es für sie eigentlich nicht passt. Am deutlichsten lässt sich dies an der Bethel-Episode in Gen 35 zeigen. Gen 35,9–13 ist eine klare, vielleicht sogar die einzig waschechte Dublette innerhalb von Gen 12–36, da hier Gen 28,10–22 tatsächlich dupliziert wird: Im Blick ist die Gotteserscheinung in Bethel, das Aufrichten und Salben einer Mazzebe sowie die Benennung des Ortes als Bethel. Die anderen sogenannten Dubletten in der Erzeltern Geschichte lassen sich streng genommen durchaus als ähnliche, aber unterschiedliche Ereignisse lesen, was bei Gen 28,10–22 und Gen 35,9–15 nicht möglich ist. Genesis 35,9–15\* lautet:<sup>22</sup>

<sup>21</sup> Vgl. BADEN, Composition; siehe auch den Austausch zwischen DERS., Continuity, und SCHMID, Genesis.

<sup>22</sup> Vgl. BLUM, Jacob.

## Genesis 35,9–15

<sup>9</sup> Und Gott erschien Jakob noch einmal,  
als er von Paddan-Aram kam ...

<sup>11</sup> Und Gott sprach zu ihm:

Ich bin El-Schaddaj.

Sei fruchtbar und mehre dich.

Ein Volk, ja eine Großzahl von Völkern

soll von dir abstammen,

und Könige sollen aus deinen Lenden hervorgehen.

<sup>12</sup> Und das Land,

das ich Abraham und Isaak gegeben habe,

dir will ich es geben,

und auch deinen Nachkommen will ich

das Land geben.

<sup>13</sup> Dann fuhr Gott auf von ihm, an der Stätte,

wo er mit ihm geredet hatte. ...

<sup>15</sup> Und Jakob nannte die Stätte,

wo Gott mit ihm geredet hatte,

Bet-El.

<sup>9</sup> וירא אלהים אל־יעקב עוד

בבוא מפדן ארם ...

<sup>11</sup> ויאמר לו אלהים

אני אל שדי

פרה ורבה

גוי וקהל גוים

יהיה ממך

ומלכים מחלצ־יך יצאו

<sup>12</sup> ואת־הארץ

אשר נתתי לאברהם וליצחק

לך אתננה

ולזרעך את־הארץ

את־הארץ

<sup>13</sup> ויעל מעליו אלהים במקום

אשר־דבר אתו ...

<sup>15</sup> ויקרא יעקב את־שם המקום

אשר דבר אתו שם אלהים

בית־אל

Der vorpriesterschriftliche Jakobzyklus war offenbar so stark an Bethel orientiert, dass dies durch die Priesterschrift nicht ignoriert werden konnte, obwohl die Vorstellung eines legitimen Heiligtums in Bethel für die Priesterschrift keineswegs unproblematisch ist.<sup>23</sup>

Wie hat die Priesterschrift die vorpriesterschriftliche Erzelternerüberlieferung transformiert? In Gen 35 wird Bethel von der Priesterschrift nicht als heiliger Ort *per se* interpretiert, sondern als Ort einer okkasionellen Gotteserscheinung – Gott fährt herab (V. 9), redet mit Jakob (V. 11–12) und fährt wieder hinauf (V. 13). Hier ist Bethel keine Kultstätte mit dauerhafter Präsenz des Numinosen, wie dies Gen 28,10–22 mit der Rampe und den darauf herauf- und herabsteigenden (in dieser Reihenfolge!) Engeln impliziert.

Neben der Okkasionalisierung der Heiligkeit Bethels ist ein weiterer Punkt zu nennen: Wie wiederum Jakob Wöhrle herausgestellt hat,<sup>24</sup> hängen sich die P-Stücke in Gen 12–36 vor allem dort ein, wo das vorpriesterschriftliche Material von Wanderungen der Erzelterner berichtet. Die Priesterschrift will die Erzelterner als Einwanderer präsentieren und nimmt dazu die entsprechenden Notizen im vorgegebenen Textgut als Aufhänger und wohl auch Legitimation. Doch sind die Erzelterner nicht nur Immigranten, sondern sie bleiben – so die priesterschriftliche Logik – im Status von Fremdlingen im eigenen Land (גר; vgl. Gen 17,8; 23,4; 28,4; 35,27; 36,7; 37,1; vgl. im Rückblick Ex

<sup>23</sup> Vgl. WELLHAUSEN, Prolegomena, 33: „Im Deuteronomium wird die Einheit des Kultus gefordert, im Priesterkodex wird sie vorausgesetzt“. Allerdings wird dies aus P nicht restlos deutlich – an Gen 35 hängt hier viel; WÖHRLE, Fremdlinge, 91, etwa eliminiert V. 14 mit der Mazzebeaussage, da dies nicht zu P passe.

<sup>24</sup> Vgl. WÖHRLE, Fremdlinge, 160–163.

6,4; vgl. auch מגרים (ארץ).<sup>25</sup> Das ist einerseits eine klare Transformation gegenüber der vorgegebenen Überlieferung, die nicht erkennen lässt, dass die Erzeltern Fremdlinge sein sollen, andererseits ist es aber auch ein Widerspruch in sich selbst: Die Erzeltern sind Fremdlinge, aber ihnen gehört das Land, es wird ihnen je und je von Gott gegeben.

Weshalb nimmt die Priesterschrift diese Mühen auf sich? An dieser Stelle kommt die Projektionshypothese zu ihrem relativen Recht: Die Erzeltern als traditionelle Autorität für die Besitzansprüche der exilischen und frühnach-exilischen Landbevölkerung werden von der Priesterschrift inklusiv reinterpretiert. Die Priesterschrift betont: Ja, den Erzeltern hat das Land gehört, aber nein, nicht für immer, sondern es wurde ihnen pro Generation immer wieder neu gegeben, und die Erzeltern waren Fremdlinge, nicht Einheimische. Damit entwickelt die Priesterschrift ein höchst interessantes Konzept für die Vermittlung von Ansprüchen von Heimkehrern und Landbevölkerung, das auf der Botschaft basiert: Das Volk Israel, wo immer es sich auch heute befindet, geht auf die Erzeltern zurück, die Fremdlinge und Eigentümer im eigenen Land zugleich waren.

Schließlich muss in diesem Abschnitt das spezifische Konzept der Selbstoffenbarung Gottes an die Erzeltern als El Schaddaj genannt werden:<sup>26</sup> Nirgends in der erzählten Welt der Priesterschrift erfahren die Erzeltern, dass es JHWH ist, der als Gott zu ihnen spricht – allein die Leser werden darauf in Gen 17,1 hingewiesen (וירא יהוה אל־אברם). Die Vorstellung, dass die Erzeltern noch keine Jahwisten waren, muss der Priesterschrift so wichtig gewesen sein, dass sie enorme Spannungen zum vorgegebenen Textgut in Kauf zu nehmen bereit war, denn es ist sehr unwahrscheinlich, dass alle JHWH-Belege in der Darstellung von Kommunikationsvorgängen zwischen Gott und menschlichen Akteuren in Gen 12–50 nachpriesterschriftlich sind. Die vorpriesterschriftliche Erzeltern Erzählung war allem Anschein nach in Offenbarungstheologischer Hinsicht bereits jahwisiert (wenn man Gen 4,26 noch als vorpriesterschriftlich einstuft, dann sogar auch die Urgeschichte) – dagegen stemmt sich die Priesterschrift und verlagert die Selbstoffenbarung JHWHs erst in die Mosezeit. Genesis 4,26 lautet:

*Genesis 4,26*

Und auch Set wurde ein Sohn geboren,  
und er nannte ihn Enosch.  
Damals fing man an,  
den Namen JHWHs anzurufen.

ולשת גמ־הוא ילד־בן  
ויקרא את־שמו אנוש  
אז הוחל  
לקרא בשם יהוה

Weshalb entwickelt die Priesterschrift dieses Konzept, das wiederum in Konflikt mit der vorgegebenen Überlieferung tritt? Dies hängt zunächst wohl mit

<sup>25</sup> Vgl. BLUM, *Komposition*, 443; SCHMID, *Erzväter*, 93–94.

<sup>26</sup> Vgl. KNAUF, *Shadday*.

ihrer Vorstellung zusammen, dass der Gottesname spezifisch am Kult hängt, der erst in der Mosezeit gestiftet wurde. Vor allem aber steht das El-Schaddaj-Konzept wohl auch in Verbindung mit der integrativen Vermittlung von Heimkehrern und Landbevölkerung im Rahmen der eigenen Lebenswelt der Priesterschrift, das schon die Präsentation der Erzeltern als „Fremdlinge“ im eigenen Land gesteuert hat. Wenn die Erzeltern gewissermaßen als Prototypen des Volkes Israel stehen, das aus Landbevölkerung und Heimkehrern gleicherweise bestehen kann, dann zeigt die Konzeption der El-Schaddaj-Religion der Erzeltern an: Religiöse Diversität oder eine gewisse religiöse Unbestimmtheit stellt kein grundlegendes Hindernis für die Einheit des Volkes dar – schon die Erzeltern waren keine expliziten Jahwisten, sondern höchstens anonyme Jahwisten.

Woher die Priesterschrift den Titel El Schaddaj genommen haben mag, muss unklar bleiben – vielleicht aus Ez 10,5, vielleicht aus der Bileamtradition (Num 24,4.16; vgl. die Inschriften aus Tel Deir Alla)?<sup>27</sup> Jedenfalls scheint die Priesterschrift ihn wiederum nicht einfach erfunden, sondern erschlossen zu haben. Ez 10,5 scheint eine gute Erklärung dafür zu liefern, denn hier könnte die Priesterschrift das Argument dafür gefunden haben, dass Gott eigentlich nicht selbst spricht, aber wenn er es tut, dann in Gestalt von El Schaddaj:

*Ezechiel 10,5*

Und das Geräusch der Flügel der Kerubim  
war zu hören bis in den äußeren Vorhof,  
wie die Stimme von El Schaddaj, wenn er spricht.

וקול כנפי הכרובים  
נשמע עד-החצר החיצונה  
כקול אל-שדי בדברו

Einen weiteren Anhaltspunkt für ihre Konstruktion einer El-Schaddaj-Religion mögen die Verfasser der Priesterschrift zudem in den auffälligen Gottesbezeichnungen in Gen 12–36 gefunden haben, die Albrecht Alt 1929 zur Konstruktion einer Vätergottreligion geführt hatten,<sup>28</sup> die allerdings spätestens 1988 zu Grabe getragen wurde.<sup>29</sup> Diese Bezeichnungen erlaubten es der Priesterschrift immerhin, die Offenbarung Gottes an die Erzeltern heterogen und begrifflich diversifiziert erfolgen zu lassen.

#### *d) Die Ezechielüberlieferung*

Die Orientierung an der Ezechielüberlieferung lässt sich, wie schon oft gesehen, an zahlreichen weiteren Stellen innerhalb der Priesterschrift erkennen.<sup>30</sup> Weshalb aber überhaupt diese starke Berücksichtigung von Ezechiel? Der Grund dürfte in der Tat im spezifischen historiographischen Charakter der

<sup>27</sup> Vgl. BLUM, Kombination; DERS., Schreibkunst.

<sup>28</sup> Vgl. ALT, Gott.

<sup>29</sup> Vgl. KÖCKERT, Vätergott.

<sup>30</sup> Vgl. GOSSE, Livre; GERTZ, Noah.

Priesterschrift liegen: Weil die Priesterschrift sich mit der Vergangenheit beschäftigt, verlässt sie sich auf die ihr dafür zugänglichen Expertisen, und diese Expertisen waren damals im Wesentlichen prophetischer Natur. Für Fragen der Geschichte, ihrer Rekonstruktion, ihrer Entwicklung und Deutung war institutionell die Prophetie zuständig.<sup>31</sup> Dass die Priesterschrift dabei speziell auf Ezechiel zurückgreift, dürfte einerseits – sollte die Priesterschrift in Babylonien entstanden sein, was allerdings umstritten ist – mit Gründen der Erreichbarkeit, andererseits mit theologischen Gründen, vor allem der gemeinsamen priesterlichen Orientierung zusammenhängen.

Konkret scheint vor allem Ez 20 für die Priesterschrift formbestimmend geworden zu sein, wie bereits Pola vor 20 Jahren breit ausgeführt hat.<sup>32</sup> Ez 20 vertritt das prägnante Konzept, dass Gott sich Israel in Ägypten – und nicht davor – zu erkennen gegeben habe. Ezechiel 20,5 formuliert wie folgt:

*Ezechiel 20,5*

... So spricht der Herr JHWH:  
Am Tag als ich Israel erwählte,  
habe ich meine Hand erhoben  
für die Nachkommen des Hauses Jakob,  
und ich habe mich von ihnen erkennen lassen  
im Land Ägypten,  
und ich habe für sie meine Hand erhoben:  
Ich bin JHWH, euer Gott.

... כה־אמר אדני יהוה  
ביום בחרי בישראל  
ואשא ידי  
לזרע בית יעקב  
ואודע להם  
בארץ מצרים  
ואשא ידי להם לאמר  
אני יהוה אלהיכם

Dabei ist zu betonen, dass die Selbstoffenbarung JHWHs erst in der Mosezeit eigentlich gar nicht recht zum Gesamtkonzept der Priesterschrift mit ihrer prominenten Hervorhebung des Abrahambundes passt – erinnert sei an Zimmerlis Bestimmung des Verhältnisses von Sinaibund und Abrahambund in der Priesterschrift. Dass die Erzväter keine JHWH-Verehrer gewesen sein sollen, ist vielleicht vor allem dem autoritativen Druck der Ezechielüberlieferung geschuldet.

Möglicherweise hat die Priesterschrift allerdings Ez 20,5 – wenn dieser Text ihr in welcher Form auch immer bekannt war – so interpretiert, dass die Erwählung Israels per Schwur und das Sich-Erkennenlassen Gottes zwei unterschiedliche Phasen der Geschichte Gottes mit Israel sind. Die Erwählung Israels per Schwur könnte so den unbedingten Abrahambund in Gen 17 motiviert haben, der die Selbstoffenbarung Gottes gegenüber seinem Volk in Ägypten theologisch überwölbt.

Ez 20 liefert weitere Anhaltspunkte, die für das spezifische Konzept der Priesterschrift verantwortlich sein könnten. Ez 20,17 spricht vom „mitleidvol-

<sup>31</sup> Vgl. z.B. HARDMEIER, Geschichtsdivinatorik; DERS., Expertentätigkeit.

<sup>32</sup> Vgl. POLA, Priesterschrift. Vgl. zu Ez 20 KRÜGER, Geschichtskonzepte; POHLMANN, Ezechiel, 299–313 (vgl. zu einer möglichen Schichtung in 20,5–24 a.a.O., 305 Anm. 20); TOOMAN, Covenant.



len Verschonen“ (חוס) des Volkes durch Gott in der Wüste, was in der Sache mit der Stiftung des göttlichen Sühnekults in der Wüste konkordant ist:

*Ezechiel 20,17*

Mein Auge aber blickte voller Mitleid auf sie,  
so dass ich sie nicht vernichtet habe,  
und so habe ich sie nicht ausgelöscht  
in der Wüste.

ותחס עיני עליהם  
משחתם  
ולא-עשיתי אותם  
כלה במדבר

Und schließlich fügt sich die erstaunliche Selbstaussage, dass Gott Israel „Gesetze, die nicht gut waren“ gegeben habe (Ez 20,25), gut zum Verhältnis der Priesterschrift zum Deuteronomium. Was immer der Primärsinn von Ez 20,25 gewesen sein mag: Vermutlich hat die Priesterschrift diese Aussage so verstanden, dass damit das Deuteronomium, gegen das sie anschreibt, gemeint ist – die deuteronomischen Gesetze haben Israel nicht am Leben gelassen, sondern in die Katastrophe geführt:

*Ezechiel 20,25*

Da habe ich selbst ihnen  
Satzungen gegeben, die nicht gut waren,  
und Rechtssätze,  
durch die sie nicht am Leben bleiben konnten.

וגם-אני נתתי להם  
חקים לא טובים  
ומשפטים  
לא יחיו בהם

Diese Anleihen bei Ezechiel betreffen im Wesentlichen die Ägyptenperiode der Heilsgeschichte Israels in der Priesterschrift. Doch auch die Ausgestaltung der Erzelternperiode in der Priesterschrift, mit ihrer signifikanten Betonung Abrahams, scheint von Ezechiel her motiviert zu sein, allerdings in einer charakteristischen Umprägung. Ez 33,24–25 nennt Abraham als prominente Bezugsfigur der im Land verbliebenen Bevölkerung, die ihnen als Garant ihrer Besitzansprüche gilt:<sup>33</sup>

*Ezechiel 33,24–25*

<sup>24</sup> Du Mensch,  
die Bewohner dieser Trümmer  
auf Israels Boden  
sagen:  
Abraham war ein Einzelner  
und hat das Land besessen.  
Und wir sind viele  
– uns ist das Land zum Besitz gegeben!  
<sup>25</sup> Darum sprich zu ihnen:  
So spricht der Herr JHWH:  
Ihr esst Blutiges,  
blickt auf zu euren Mistgötzen  
und vergießt Blut,  
und da wollt ihr das Land besitzen?

<sup>24</sup> בן-אדם  
ישבי החרבות האלה  
על-אדמת ישראל  
אמרים לאמר  
אחד היה אברהם  
ויירש את-הארץ  
ואנחנו רבים  
לנו נתנה הארץ למורשה  
<sup>25</sup> לכן אמר אליהם  
כה-אמר אדני יהוה  
עליהם תאכלו  
ועיניכם תשאו אל-גלוליכם  
ודם תשפכו  
והארץ תירשו

<sup>33</sup> Vgl. zur Textkritik SCHENKER, Text.

Während Ez 33,24–25 gegen dieses Argument polemisiert – es allerdings als solches auch nicht außer Kraft setzt –, nimmt die Priesterschrift das Abrahamargument stillschweigend auf und macht Abraham zur Hauptfigur der Erzelternüberlieferung: Er ist es, der den Bund Gottes zugesprochen bekommt, Jakob erhält in Gen 35 nur die Repetition dazu. Offenkundig will die Priesterschrift im Land Verbliebene und Heimkehrer versöhnen und Abraham als Ahnvater ganz Israels präsentieren – wo auch immer sich dieses aufhält. Deshalb gehört das Land allen (Ex 6,8):

*Exodus 6,8*

Und ich werde euch in das Land bringen,  
von dem ich geschworen habe,  
es zu geben  
Abraham, Isaak und Jakob,  
und ich werde es euch zum Besitz geben,  
ich bin JHWH.

והבאתי אתכם אל־הארץ  
אשר נשאתי את־ידי  
לתת אתה  
לאברהם ליצחק וליעקב  
ונתתי אתה לכם מורשה  
אני יהוה

Diese komplexe Argumentation wird in der Priesterschrift durch die Überlegung gestützt, dass die Landgabe kein Akt ist, der ein für alle Mal an bestimmte Adressaten erfolgt ist. Vielmehr wird das Land jeder Generation neu verliehen, wie besonders Gen 35,12 deutlich macht:

*Genesis 35,12*

Und das Land,  
das ich Abraham und Isaak gegeben habe,  
dir will ich es geben,  
und auch deinen Nachkommen  
will ich das Land geben.

ואת־הארץ  
אשר נתתי לאברהם וליצחק  
לך אתננה  
ולזרעך אחר־יך  
אתן את־הארץ

Das Land wird hier dreimal, streng genommen viermal gegeben, einmal (bzw. zweimal) Abraham und Isaak (man beachte das Perfekt נתתי), dann Jakob und schließlich dessen Nachkommen. Genesis 28,4:

*Genesis 28,4*

Und er wird geben dir  
den Segen Abrahams,  
dir und deiner Nachkommenschaft mit dir,  
dass du in den Besitz des Landes kommst,  
in dem du als Fremder weilst  
und das Gott Abraham gegeben hat.

ויתן־לך  
את־ברכת אברהם  
לך ולזרעך אתך  
לרשתך את־ארץ  
מגריך  
אשר־נתן אלהים לאברהם

### 3. Übergreifende Aspekte

Neben aller Traditionsbestimmtheit ist also ebenso das Ausmaß kreativer Eigenleistung in der Priesterschrift hervorzuheben. Es ist nur schon daran abzulesen, dass die Priesterschrift vielleicht doch (jedenfalls aufs Ganze gesehen) nicht von vornherein als Fortschreibung bestehenden Textguts, son-

dern zunächst als eigene Schrift entstand. Levin hat vorgeschlagen, dass vor allem die spezifische Haltung der Priesterschrift zur Kultzentralisation den „literarischen Schnitt“ erforderte.<sup>34</sup> Diese Erklärung hängt vor allem mit Levins Deutung des Jahwisten zusammen, der Levin zufolge eine Diasporatheologie vertritt, was allerdings – angesichts des narrativen Settings der Geneziserzählungen vor allem im Land selber – nicht *prima facie* überzeugt.

Der Grund für den „literarischen Schnitt“ dürfte eher in der spezifischen religionsgeschichtlichen und politischen Theologie der Priesterschrift sowie in ihrem eigentümlichen Geschichtsverständnis liegen. All dies ließ sich nicht mehr im Modus der Fortschreibung an das bereits vorliegende Textgut anschließen.

Zunächst zur religionsgeschichtlichen Position der Priesterschrift. Sie entwirft, vielleicht zum ersten Mal in der Hebräischen Bibel, eine systematische und globale Religionstheorie und setzt sich damit vom traditionellen *common sense* ab, wie er sich etwa in der Maxime von Ri 11,24 findet:

Richter 11,24

Ist es nicht so:

Was dir zum Besitz gibt

dein Gott Kamosch,

das nimmst du in Besitz.

Und alles, was JHWH, unser Gott,

vor uns enteignet hat,

das nehmen wir in Besitz.

הלא

את אשר יורישך

כמוש אלהיך

אותו תירש

ואת כל-אשר הוריש

יהוה אלהינו מפנינו

אותו נירש

Religionen sind gemäß der Priesterschrift nicht zu denken in Analogie zu Herrschaftsgebieten von Königen, im Sinne eines antik gewendeten *cuius regio eius religio*. Nein, die Götter der Religionen sind transparent auf den einen und einzigen Schöpfergott, der von Menschen aus dem Weltkreis, dem Abrahamkreis und dem Israelkreis in unterschiedlicher Schärfe erkannt wird, aber letztlich derselbe ist. Religionsgeschichte ist gemäß priesterschriftlicher Sicht deshalb letztlich die Geschichte *einer* Religion, die sich immer stärker und klarer herausbildet aus der uranfänglichen Religion der Menschheit und der intermediären Religion der Erzeltern, bis sie ihren klarsten Ausdruck in der Religion Israels findet. Die Religionen oder Götter der Völker kommen in der Priesterschrift nicht zur Sprache – außer die „Götter Ägyptens“ (Ex 12,12) im für die Priesterschrift ohnehin aus dem Rahmen fallenden Ägypten. Sie kommen nicht zur Sprache, weder positiv noch negativ: Es handelt sich um Abschattungen der einen Menschheitsreligion, die in unterschiedlicher Nähe und Distanz zur Religion Israels stehen.<sup>35</sup>

<sup>34</sup> Vgl. LEVIN, Jahwist, 437.

<sup>35</sup> Dieses Konzept hat ein Vorbild in der persischen Weltsicht einer konzentrischen Anordnung der Völker um die Perser, wie sie Herodot, Hist. 1, 134, berichtet; vgl. dazu BRIANT, Cyrus, 181.

Nachpriesterschriftlich ist dann Dtn 4 zu einer noch weitergehend systematisierenden Position vorgestoßen: Die Vielfalt der Religionen sei nämlich letztlich eine Stiftung Gottes selbst.<sup>36</sup> Dtn 4,19 lautet (cf. 29,25):

*Deuteronomium 4,19*

Und blicke nicht auf zum Himmel,  
und schau nicht auf Sonne,  
Mond und Sterne,  
das ganze Heer des Himmels,  
und lass dich nicht verführen,  
sie anzubeten und ihnen zu dienen.  
JHWH, dein Gott, hat sie  
allen Völkern  
unter dem ganzen Himmel zugeteilt.

ופַּרְתָּשָׂא עֵינֶיךָ הַשְׁמִימָה  
וּרְאִיתָ אֶת־הַשֶּׁמֶשׁ  
וְאֶת־יָרֵיחַ וְאֶת־הַכּוֹכָבִים  
כָּל צְבָא הַשָּׁמַיִם  
וְנִדַּחְתָּ  
וְהִשְׁתַּחֲוִיתָ לָהֶם וְעַבַּדְתָּם  
אֲשֶׁר חָלַק יְהוָה אֱלֹהֶיךָ אֹתָם  
לְכָל הָעַמִּים  
תַּחַת כְּלֵי־הַשָּׁמַיִם

Das ist ein steiler Gedanke, der aber ohne die vorangehende Einheitstheorie der Priesterschrift nicht denkbar ist.

Was die politische Theologie der Priesterschrift betrifft, so musste diese gerade im Bereich der Erzelternerüberlieferung mit der vorgegebenen Tradition in Konflikt geraten: Für die Priesterschrift ist die historische Situation ihrer eigenen Verfasser – die frühe Perserzeit – gewissermaßen das Ende der Geschichte. Die Herrschaft der Perser, die die religiöse und kulturelle Eigenart der unterworfenen Gebiete tolerierten, wurde von der Priesterschrift als der gottgewollte, politisch finale und kulturell diversifizierte Zustand der Welt interpretiert. Dies wird etwa durch die priesterschriftliche Rezeption der Völkertafel in Gen 10 samt ihres Refrains auf den Punkt gebracht:<sup>37</sup>

*Genesis 10,4–31\**

<sup>4</sup> Und Jawans Söhne waren ...,  
<sup>5</sup> ... je nach ihrer Sprache, nach ihren Sippen,  
in ihren Völkerschaften.

4 וּבְנֵי יוֹן ...  
5 ... אִישׁ לְלִשְׁנֹו לְמִשְׁפַּחְתָּם  
בְּגוֹיָהֶם

...  
<sup>20</sup> Das sind die Söhne Hams  
nach ihren Sippen, ihren Sprachen,  
in ihren Ländern, nach ihren Völkerschaften.

...  
<sup>20</sup> אֱלֹהֵי בְנֵי־חָם  
לְמִשְׁפַּחְתָּם לְלִשְׁנָתָם  
בְּאַרְצֵתָם בְּגוֹיָהֶם

...  
<sup>31</sup> Das sind die Söhne Sems  
nach ihren Sippen, ihren Sprachen,  
in ihren Ländern, nach ihren Völkerschaften.

...  
<sup>31</sup> אֱלֹהֵי בְנֵי־שֵׁם  
לְמִשְׁפַּחְתָּם לְלִשְׁנָתָם  
בְּאַרְצֵתָם לְגוֹיָהֶם

Die vorpriesterschriftliche Erzelternerzählung hingegen organisiert die politische Situation nach Nähe und Distanz der jeweiligen Ahnväter und -mütter der unterschiedlichen nationalen Entitäten zueinander. Die Welt ist nicht als Einheit, sondern als Summe kleiner Einheiten gesehen, die sich in bestimm-

<sup>36</sup> Vgl. SCHENKER, Paradox; DERS., Gott.

<sup>37</sup> Vgl. VINK, Date, 61; DE PURY, Sem; KNAUF, Priesterschrift, 104–105; NIHAN, Torah, 383.

ten hierarchischen Verhältnissen zueinander befinden, die ihrerseits ätiologisch begründet werden.

Schließlich zum spezifischen Verständnis von Geschichte in der Priesterschrift: Zu betonen ist hier, was vor allem Norbert Lohfink<sup>38</sup> in seinem grundlegenden Aufsatz von 1978 zur Priesterschrift formuliert hat und was in neuerer Zeit besonders von Axel Knauf<sup>39</sup> wieder hervorgehoben worden ist: Die Priesterschrift ist bemüht, die Geschichte und Vorgeschichte des Volkes gewissermaßen in einen Mythos zurückzuverwandeln. Oder mit Lohfink gesprochen: Die Priesterschrift bietet keine Geschichtsdarstellung, sondern insgesamt eine Urgeschichtsdarstellung. Literarisch lässt sich dies besonders an der großen Inklusion von der Schöpfung auf den Sinai erkennen, die vor allem Gen 1 und Ex 39–40 verbindet und den Abschluss der Arbeiten am Heiligtum mit dem Abschluss der Schöpfung parallelisiert,<sup>40</sup> oder aber an der Aufnahme von Gen 1 und Gen 7 in der priesterschriftlichen Meerwundererzählung (Ex 14), die dieses Rettungswunder dezidiert als Schöpfungshandeln Gottes interpretiert.<sup>41</sup>

All dies hat dazu geführt, dass wir in der Priesterschrift – wenn sie denn einmal für sich existiert haben sollte – die erste *rewritten bible* der hebräischen Literaturgeschichte vor uns haben. Sie steht damit für das Bewusstsein, dass Historiographie nicht nur traditionsgeleitet betrieben werden kann, sondern dass es mitunter auch eines Neueinsatzes bedarf, so wie sie ihn selbst geleistet hat.<sup>42</sup>

## Literatur

- ADAM, K.-P. (Hg.), *Historiographie in der Antike*, BZAW 373, Berlin 2008.
- ALBERTZ, R., *Exodus 1–18*, ZBK 2,1, Zürich 2012.
- ALT, A., *Der Gott der Väter* (1929), in: ders., *Kleine Schriften zur Geschichte des Volkes Israel*, Bd. 1, München <sup>2</sup>1959, 1–78.
- BADEN, J.S., *The Composition of the Pentateuch: Renewing the Documentary Hypothesis*, New Haven / London 2012.
- , *The Continuity of the Non-Priestly Narrative from Genesis to Exodus*, in: *Bib* 93 (2012), 161–186.
- BAUKS, M., *Die Welt am Anfang: Zum Verhältnis von Vorwelt und Weltentstehung in Gen 1 und in der altorientalischen Literatur*, WMANT 74, Neukirchen-Vluyn 1997.
- , *La signification de l'espace et du temps dans „l'historiographie sacerdotale“*, in: Römer, T. (Hg.), *The Future of the Deuteronomistic History*, BETL 147, Leuven 2000, 29–45.

<sup>38</sup> Vgl. LOHFINK, *Priesterschrift*.

<sup>39</sup> Vgl. KNAUF, *Priesterschrift*; DERS., *Exodus*.

<sup>40</sup> Vgl. WEIMAR, *Sinai*.

<sup>41</sup> Vgl. dazu SCHMID, *Quest*.

<sup>42</sup> Vgl. DE PURY, *P<sup>g</sup>*.

- , Genesis 1 als Programmschrift der Priesterschrift (P<sup>g</sup>), in: Wénin, A. (Hg.), *Studies in the Book of Genesis: Literature, Redaction and History*, BETL 155, Leuven 2001, 333–345.
- BERNER, C., *Die Exoduserzählung: Das literarische Werden einer Ursprungslegende Israels*, FAT 73, Tübingen 2010.
- BLINKINSOPP, J., *The Structure of P*, in: CBQ 38 (1976), 275–292.
- BLUM, E., *Die Komposition der Vätergeschichte*, WMANT 57, Neukirchen-Vluyn 1984.
- , *Die Kombination I der Wandinschrift vom Tell Deir ‘Alla: Vorschläge zur Rekonstruktion mit historisch-kritischen Anmerkungen*, in: Kottsieper, I. u.a. (Hg.), *Berührungspunkte: Studien zur Sozial- und Religionsgeschichte Israels und seiner Umwelt*, FS R. Albertz, AOAT 350, Münster 2008, 573–601.
- , „Verstehst du dich nicht auf die Schreibkunst ...?“ Ein weisheitlicher Dialog über Vergänglichkeit und Verantwortung: Kombination II der Wandinschrift vom Tell Deir ‘Alla, in: Bauks, M. u.a. (Hg.), *Was ist der Mensch, dass du seiner gedenkst? (Psalm 8,5): Aspekte einer theologischen Anthropologie*, FS B. Janowski, Neukirchen-Vluyn 2008, 33–53.
- , *The Jacob Tradition*, in: Evans, C.A. u.a. (Hg.), *The Book of Genesis: Composition, Reception, and Interpretation*, VTSup 152 / FIOTL 6, Leiden 2012, 181–211.
- BRIANT, P., *From Cyrus to Alexander: A History of the Persian Empire*, Winona Lake 2002.
- DE PURY, A., *Sem, Cham et Japhet: De la fraternité à l’esclavage?*, in: Kolde, A. u.a. (Hg.), *κορυφαίω ἀνδρί*, FS A. Hurst, *Recherches et rencontres* 22, Geneva 2005, 495–508.
- , *P<sup>g</sup> as the Absolute Beginning*, in: Römer, T. / Schmid, K. (Hg.), *Les dernières rédactions du Pentateuque, de l’Hexateuque et de l’Ennéateuque*, BETL 203, Leuven 2007, 99–128 (= Macchi, J.D. u.a. (Hg.), *Die Patriarchen und die Priesterschrift: Les Patriarches et le document sacerdotal*, FS A. de Pury, ATANT 99, Zürich 2010, 13–42).
- DENTAN, R.C. (Hg.), *The Idea of History in the Ancient Near East*, New Haven / London <sup>3</sup>1966.
- ELLIGER, K., *Sinn und Ursprung der priesterlichen Geschichtserzählung*, in: ZTK 49 (1952), 121–143 (= in: Gese, H. / Kaiser, O. (Hg.), *Kleine Schriften zum Alten Testament*, FS K. Elliger, TB 32, München 1966, 243–260).
- FREVEL, C., *Mit Blick auf das Land die Schöpfung erinnern: Zum Ende der Priestergrundschrift*, *Herders biblische Studien* 23, Freiburg 2000.
- GERTZ, J.C., *Tradition und Redaktion in der Exoduserzählung: Untersuchungen zur Endredaktion des Pentateuch*, FRLANT 189, Göttingen 2000.
- , *Grundinformation Altes Testament: Eine Einführung in Literatur, Religion und Geschichte des Alten Testaments*, UTB 2745, Göttingen <sup>2</sup>2007.
- , *Noah und die Propheten: Rezeption und Reformulierung eines altorientalischen Mythos*, in: *Deutsche Vierteljahrsschrift für Literaturwissenschaft und Geistesgeschichte* 81 (2007), 503–522.
- , *Antibabylonische Polemik im priesterlichen Schöpfungsbericht?*, in: ZTK 106 (2009), 137–155.
- , *Genesis 5: Priesterliche Redaktion, Komposition oder Quellschrift?*, in: Hartenstein, F. / Schmid, K. (Hg.), *Abschied von der Priesterschrift? Zum Stand der Pentateuchdebatte, Veröffentlichungen der Wissenschaftlichen Gesellschaft für Theologie* 40, Leipzig 2015, 65–93.
- GOSSE, B., *Le livre d’Ezéchiel et Ex 6,2–8 dans le cadre du Pentateuque*, in: BN 104 (2000), 20–25.

- GRUND, A., „Und es wurde vollendet alle Arbeit an der Wohnung ...“ (Ex 39,32): Einsetzung des Kults und Geschichtsverständnis im priesterlichen Erzählzusammenhang, in: Meyer-Blanck, M. (Hg.), *Geschichte und Gott, Veröffentlichungen der Wissenschaftlichen Gesellschaft für Theologie* 44, Leipzig 2016, 302–321.
- GUILLAUME, P., *Land and Calendar: The Priestly Document from Genesis 1 to Joshua 18*, LHBOTS 391, New York 2009.
- HARDMEIER, C., Zur schriftgestützten Expertentätigkeit Jeremias im Milieu der Jerusalemer Führungseliten (Jeremia 36): Prophetische Literaturbildung und die Neuinterpretation älterer Expertisen in Jeremia 21–23\*, in: Schaper, J. (Hg.), *Die Textualisierung der Religion*, FAT 62, Tübingen 2009, 105–149.
- , *Geschichtsdivinatorik in der vorexilischen Schriftprophetie: Studien zu den Primärschriften in Jesaja, Zefanja und Jeremia*, Zürich 2013.
- HARTENSTEIN, F. / SCHMID, K. (Hg.), *Abschied von der Priesterschrift? Zum Stand der Pentateuchdebatte, Veröffentlichungen der Wissenschaftlichen Gesellschaft für Theologie* 40, Leipzig 2015.
- JANOWSKI, B., Tempel und Schöpfung: Schöpfungstheologische Aspekte der priester-schriftlichen Heiligtumskonzeption, in: Baldermann, I. u.a. (Hg.), *Schöpfung und Neuschöpfung, Jahrbuch für biblische Theologie* 5, Neukirchen-Vluyn 1990, 37–69 (= Janowski, B., *Gottes Gegenwart in Israel: Beiträge zur Theologie des Alten Testaments*, Neukirchen-Vluyn 1993, 214–246).
- , Schöpfung, Flut und Noahbund: Zur Theologie der priesterlichen Urgeschichte, in: HBAI 1 (2012), 502–521.
- KNAUF, E.A., Art. Shadday יְדִשׁ, DDD (<sup>2</sup>1999), 749–753.
- , Der Exodus zwischen Mythos und Geschichte: Zur priesterschriftlichen Rezeption der Schilfmeer-Geschichte in Ex 14, in: Kratz, R.G. u.a. (Hg.), *Schriftauslegung in der Schrift*, BZAW 300, Berlin 2000, 73–84.
- , Die Priesterschrift und die Geschichten der Deuteronomisten, in: Römer, T. (Hg.), *The Future of the Deuteronomistic History*, BETL 147, Leuven 2000, 101–118.
- KOCH, K., Auf der Suche nach Geschichte, in: Bib 67 (1986), 108–117.
- KÖCKERT, M., Vätergott und Väterverheißungen: Eine Auseinandersetzung mit Albrecht Alt und seinen Erben, FRLANT 142, Göttingen 1988.
- , *Leben in Gottes Gegenwart: Studien zum Verständnis des Gesetzes im Alten Testament*, FAT 43, Tübingen 2004.
- KRATZ, R.G., *Die Komposition der erzählenden Bücher des Alten Testaments*, UTB 2157, Göttingen 2000.
- KRÜGER, T., *Geschichtskonzepte im Ezechielbuch*, BZAW 180, Berlin / New York 1989.
- LEVIN, C., *Der Jahwist*, FRLANT 157, Göttingen 1993.
- LOHFINK, N., Die Priesterschrift und die Geschichte, in: Emerton, J.A. (Hg.), *Congress Volume: Göttingen 1977*, VTSup 29, Leiden 1978, 189–225 (= ders., *Studien zum Pentateuch*, SBAB 4, Stuttgart 1988, 213–253).
- NIHAN, C., *From Priestly Torah to Pentateuch: A Study in the Composition of the Book of Leviticus*, FAT II,25, Tübingen 2006.
- OTTO, E., *Forschungen zur Priesterschrift*, in: TRu 62 (1997), 1–50.
- , Art. Jakob: I. Altes Testament, RGG<sup>4</sup> 4 (2001), 352–354.
- PERLITT, L., Priesterschrift im Deuteronomium?, in: ders., *Deuteronomium-Studien*, FAT 8, Tübingen 1994, 123–143.
- POHLMANN, K.-F., *Der Prophet Hesekiel/Ezechiel Kapitel 20–48*, ATD 22,2, Göttingen 2001.

- POLA, T., Die ursprüngliche Priesterschrift: Beobachtungen zur Literarkritik und Traditionsgeschichte von P<sup>8</sup>, WMANT 70, Neukirchen-Vluyn 1995.
- SCHENKER, A., Gott als Stifter der Religionen der Welt: Unerwartete Früchte textgeschichtlicher Forschung, in: Goldman, Y. / Uehlinger, C. (Hg.), *La double transmission du texte biblique: Études d'histoire du texte*, FS A. Schenker, OBO 179, Göttingen / Fribourg 2001, 99–102.
- , Das Paradox des israelitischen Monotheismus in Dtn 4,15–20: Israels Gott stiftet Religion und Kultbilder der Völker, in: Bickel, S. u.a. (Hg.), *Bilder als Quellen – Images as Sources: Studies on Ancient Near Eastern Artefacts and the Bible Inspired by the Work of Othmar Keel*, OBO Sonderband, Göttingen / Fribourg 2007, 511–528.
- , Der ursprüngliche biblische Text von Ez 33,24 und 33,33: Die altlateinische Handschrift der Stiftsbibliothek St. Gallen 1398B als einziger Zeuge der ursprünglichen Lesart von Ez 33,24 und ihr Zeugnis für Ez 33,33, in: RB 121 (2014), 217–228.
- SCHMID, K., *Erzväter und Exodus: Untersuchungen zur doppelten Begründung der Ursprünge Israels innerhalb der Geschichtsbücher des Alten Testaments*, WMANT 81, Neukirchen-Vluyn 1999.
- , Rezension zu Berner, C., *Die Exoduserzählung: Das literarische Werden einer Ursprungslegende Israels*, in: ZAW 123 (2010), 292–294.
- , Anfänge politikförmiger Religion: Die Theologisierung politisch-imperialer Begriffe in der Religionsgeschichte des antiken Israel als Grundlage autoritärer und toleranter Strukturmomente monotheistischer Religionen, in: Liedhegener, A. u.a. (Hg.), *Religion – Wirtschaft – Politik: Forschungszugänge zu einem aktuellen transdisziplinären Feld*, Zürich / Baden-Baden 2011, 161–177.
- , Judean Identity and Ecumenicity: The Political Theology of the Priestly Document, in: Lipschits, O. u.a. (Hg.), *Judah and Judeans in the Achaemenid Period: Negotiating Identity in an International Context*, Winona Lake 2011, 3–26.
- , The Quest for „God“: Monotheistic Arguments in the Priestly Texts of the Hebrew Bible, in: Pongratz-Leisten, B. (Hg.), *Reconsidering the Concept of Revolutionary Monotheism*, Winona Lake 2011, 271–289.
- , Genesis and Exodus as Two Formerly Independent Traditions of Origins for Ancient Israel, in: Bib 93 (2012), 187–208.
- , Distinguishing the World of the Exodus Narrative from the World of Its Narrators: The Question of the Priestly Exodus Account in Its Historical Setting, in: Levy, T.E. u.a. (Hg.), *Israel's Exodus in Transdisciplinary Perspective: Text, Archaeology, Culture, and Geoscience*, Heidelberg 2015, 331–346.
- SCHMIDT, L., *Studien zur Priesterschrift*, BZAW 214, Berlin 1993.
- SCHMITT, R., *Die altpersischen Inschriften der Achämeniden: Editio minor mit Deutscher Übersetzung*, Wiesbaden 2009.
- SHECTMAN, S. / BADEN, J.S. (Hg.), *The Strata of the Priestly Writings: Contemporary Debate and Future Directions*, ATANT 95, Zürich 2009.
- SKA, J.-L., *Le récit sacerdotal: Une „histoire sans fin“?*, in: Römer, T. (Hg.), *The Books of Leviticus and Numbers*, BETL 215, Leuven 2008, 631–653.
- STECK, O.H., *Aufbauprobleme in der Priesterschrift*, in: Daniels, D.R. u.a. (Hg.), *Ernten, was man sät*, FS K. Koch, Neukirchen-Vluyn 1991, 287–308.
- TADMOR, H. / WEINFELD, M. (Hg.), *History, Historiography and Interpretation: Studies in Biblical and Cuneiform Literatures*, Jerusalem / Leiden 1983.
- TOOMAN, W.A., *Covenant and Presence in the Composition and Theology of Ezekiel*, in: MacDonald, N. / de Hulster, I.J. (Hg.), *Divine Presence and Absence in Exilic and*



- Post-Exilic Judaism: Studies in the Sofja Kovalevskaja Research Group on Early Jewish Monotheism, Bd. 2, FAT II,1, Tübingen 2013, 151–182.
- VAN SETERS, J., Histories and Historians of the Ancient Near East: The Israelites, in: Or 50 (1981), 137–185.
- , In Search of History: Historiography in the Ancient World and the Origins of Biblical History, New Haven / London 1983.
- VINK, J.G., The Date and the Origin of the Priestly Code in the Old Testament, in: ders. u.a. (Hg.), The Priestly Code and Seven Other Studies, OTS 15, Leiden 1969, 1–144.
- VON RAD, G., Theologie des Alten Testaments, Bd. 1: Die Theologie der geschichtlichen Überlieferungen Israels, München <sup>10</sup>1992.
- WEIMAR, P., Sinai und Schöpfung: Komposition und Theologie der Priesterschriftlichen Sinaigeschichte, in: RB 95 (1988), 337–385.
- , Studien zur Priesterschrift, FAT 56, Tübingen 2008.
- WELLHAUSEN, J., Prolegomena zur Geschichte Israels, Berlin <sup>3</sup>1886.
- WITTE, M., Von den Anfängen der Geschichtswerke im Alten Testament: Eine forschungsgeschichtliche Diskussion neuerer Gesamtentwürfe, in: Becker, E.-M. (Hg.), Die antike Historiographie und die Anfänge der christlichen Geschichtsschreibung, BZNW 129, Berlin / New York 2005, 53–81.
- WÖHRLE, J., Fremdlinge im eigenen Land: Zur Entstehung und Intention der priesterlichen Passagen der Vätergeschichte, FRLANT 246, Göttingen 2012.
- ZENGER, E., Art. Priesterschrift, TRE 27 (1997), 435–446.
- , Einleitung in das Alte Testament, Studienbücher Theologie 1,1, Stuttgart <sup>5</sup>2004.